

la moralidad de los anticonceptivos: discusiones actuales

Eduardo López Azpitarte

El recuerdo de una doctrina: ¿un cambio en su interpretación?

Todos sabemos que ha sido uno de los temas más debatidos en estos últimos años. Basta repasar la enorme bibliografía existente antes y después de la *Humanae vitae*. El problema parecía solucionado con las explicaciones dadas a la doctrina de la Iglesia, aunque no siempre eran unánimes y concordes. A pesar de este cierto pluralismo —con la confusión lógica en una parte de los fieles— y de las discusiones suscitadas entre las diversas interpretaciones, todo quedó en silencio, durante algún tiempo, como si cada uno se encontrara satisfecho de su propia solución. Algunos llegaron a creer, incluso, que el tiempo haría perder vigencia a esta enseñanza, incapaz de hacer frente a las críticas que caían sobre ella y, especialmente, a la indiferencia y rechazo surgidos en muchos sectores católicos.

Para nadie es un secreto, sin embargo, que Juan Pablo II ha ido repitiendo por todas partes, de una manera constante, la validez y vigencia de la doctrina tradicional sobre este punto: la objetiva inmoralidad de los métodos artificiales para regular los nacimientos. En todo su magisterio, la condena ha sido explícita y reiterada, sin ningún asomo de duda o vacilación¹. Pero su pensamiento lo ha expresado, todavía con una fuerza mayor, en un reciente discurso, hace ya algunos meses, a los sacerdotes participantes en un seminario de estudio sobre la procreación responsable. La siguiente frase ha sido especialmente subrayada por algunos comentarios de prensa: «La contracepción hay que juzgarla, objetivamente, tan profundamente ilícita que nunca, por ninguna razón, puede ser justificada»².

(1) En ninguno de sus viajes pastorales ha dejado de recordar esta enseñanza. La misma que ha repetido siempre que las circunstancias le han dado la ocasión.

(2) Cfr. L'Osservatore Romano, 18-IX-1983. El texto español fue publicado por Ecclesia n.º 2144 (1983) 8.

Semejante afirmación, como ha podido leerse en algunas publicaciones y a juzgar por las numerosas cartas que he recibido en estos meses, ha despertado en muchos la duda de si con ella las interpretaciones dadas a la H.V., incluso por las mismas Conferencias episcopales, quedaban definitivamente desautorizadas. En la Exhortación apostólica sobre la familia ya había expresado su temor: «Singular importancia tiene en este campo la unidad de juicios morales y pastorales de los sacerdotes: tal unidad debe ser buscada y asegurada cuidadosamente, para que los fieles no tengan que sufrir ansiedades de conciencia»³. ¿Ha querido, entonces, proponer una interpretación restrictiva de la **Humanae vitae**? ¿Siguen teniendo validez las aplicaciones hechas por otros autores en sus comentarios? ¿Debe cambiarse en algo la pastoral aceptada por muchos en la práctica?

Los antecedentes de la *Humanae vitae*

Para comprender mejor la complejidad del problema y el porqué se ha dado con frecuencia esta disparidad de criterios en su interpretación y aplicación, conviene recordar algunos momentos principales, que fueron la causa y origen de tales planteamientos.

El tema, como se sabe, comenzó a discutirse con anterioridad al Vaticano II. La nueva situación sociológica, la dimensión unitiva de la sexualidad y hasta el mismo descubrimiento de los anovulatórios fueron los factores primordiales que llevaron a pensar, por vez primera de una forma llamativa, en la posibilidad de un cambio: El de no excluir, al menos, la licitud de ciertos métodos anticonceptivos.

Probablemente el temor a un debate público, y tal vez demasiado precipitado para realizarse en aquellas circunstancias, hizo que Pablo VI lo excluyera del aula conciliar y quedara reservado a la Comisión pontificia que debería estudiarlo y proponer al Papa las conclusiones de su reflexión.

La postura adoptada en el capítulo sobre el matrimonio y la familia de la «*Gaudium et spes*» —donde ciertamente no se quiso aprobar un cambio en la doctrina, pero tampoco cerrar por completo las puertas a esta posibilidad— no eliminó las discusiones anteriores entre los que estaban a favor o en contra de una diferente valoración ética. La misma publicación de los documentos elaborados por la Comisión pontificia fue un duro golpe a la postura tradicional. La mayoría de aquella aprobó unas conclusiones prácticas bastante diversas a las mantenidas con anterioridad. Sin embargo, puesto que «habían aflorado algunos criterios de soluciones que se separaban de la doctrina moral sobre

(3) *Familiaris consortio*, n.º 34.

el matrimonio propuesto por el magisterio de la Iglesia con constante firmeza», el Papa publicó por fin su encíclica en la que de nuevo recuerda que «cualquier acto matrimonial debe quedar abierto a la transmisión de la vida»⁴.

Puntos conflictivos: la posibilidad de un disentimiento

Fuera de algunos casos más aislados, nadie niega, entre los católicos, el valor teológico de tal doctrina. Quien acepte la fe y el magisterio de la Iglesia debe tener también una actitud de respeto y docilidad a su doctrina. Hasta aquí no creo que existan mayores diferencias. Sin embargo, las explicaciones y comentario de la H.V. no se redujeron sólo a exponer su contenido básico, sino que intentaron también enmarcarlo dentro de otros principios generales, que pudieran servir como complemento y aclaración. Dos fueron los puntos fundamentales en los que, a partir de entonces, no se ha llegado todavía a una mayor unanimidad: la posibilidad de disentimiento y el conflicto de valores.

A propósito del primero, algunos defienden que la doctrina enseñada por la H.V. pertenece al magisterio infalible de la Iglesia. Representa una tradición tan constante y firme en la historia que elimina cualquier posible equivocación, pues, de lo contrario, no se vería en qué consiste la asistencia del Espíritu, y la confianza de los fieles caería por tierra con el consiguiente desprestigio en su función de intérprete y maestra. Frente a una verdad irreformablemente propuesta, como en el caso de los anticonceptivos, no cabe otra postura que la obediencia y absoluta sumisión, aunque no se comprendan los argumentos racionales en los que ella se apoya. De aquí se deriva, como una consecuencia lógica, la imposibilidad de cualquier disentimiento por tratarse de una enseñanza infalible.

Una valoración distinta se encuentra, sin embargo, en una mayoría de autores —sin excluir a muchas conferencias episcopales— que, sin rebajar la doctrina pontificia a una simple orientación pastoral, no hallan tampoco en ella las características de una afirmación infalible. Su doctrina pertenecía al campo de lo que teológicamente se llama magisterio ordinario, que la Iglesia ejercita en muchas ocasiones sin darle un carácter más solemne y definitivo. La posibilidad de disentimiento aparece, entonces, también aquí, como una consecuencia de esta valoración diferente. El mismo magisterio de la Iglesia ha aceptado siempre su licitud, cuando la doctrina propuesta —después de un sincero examen, con cariño auténtico y respeto profundo a la autoridad, y en una actitud de búsqueda dócil y responsable— no resulta convincente en su fundamentación.

(4) *Humanae vitae*, n.º 6 y 11. Para los que deseen una mayor explicación sobre los puntos aquí indicados y la bibliografía correspondiente me remito a lo que escribí en *Moral del amor y de la sexualidad en Praxis cristiana*, vol. II. Paulinas, Madrid 1981, pp. 425-457.

Es verdad que, cuando se trata de una divergencia teológica, existe una presunción favorable al magisterio y que la autoridad de ningún teólogo es comparable con la de aquél, pero no puede excluirse, como lo han subrayado los mismos Episcopados, que una persona adopte una opinión diferente a la doctrina oficial, en el caso de que honestamente no consiga un convencimiento personal y razonado⁵. Si la fe es un misterio, no puede serlo la moral, aunque resulte difícil encontrar, a veces, una solución clara y definitiva. Esto signifique que no puede presentarse una doctrina como ética y exigir una sumisión sin argumentos racionales.

La fundamentación racional

No pretendo, por supuesto, aumentar los obstáculos en la aceptación de la enseñanza oficial de la Iglesia sobre los anticonceptivos, sino que se intente comprender las dificultades que muchos tienen contra su fundamentación racional. La misma minoría conservadora de la Comisión pontificia las admitía sin reservas antes de la H.V.: «Si pudiéramos aportar argumentos claros y convincentes, puramente racionales, no sería necesaria nuestra Comisión, ni se daría en la Iglesia la situación actual»⁶. Todos sabemos que la publicación de la encíclica no despertó tampoco un excesivo convencimiento en su argumentación ética y que tampoco ha logrado conseguirse con posterioridad.

Algunas intervenciones en la asamblea del Sínodo sobre la familia volvieron a plantear el problema con todo realismo. «Para muchos éste es el núcleo de la presente crisis eclesiológica; creen que el fundamento racional de la enseñanza de la Iglesia no es convincente»⁷. Y sería injusto calificar la actitud de todas estas personas de obstinación, ignorancia o mala voluntad: «El problema es más complejo. Tales personas son frecuentemente buenas, concienzudas, hijos e hijas fieles de la Iglesia. No pueden aceptar que el uso de los anticonceptivos sea en todas circunstancias intrínsecamente malo, tal como generalmente ha sido entendido»⁸. Como se diría, muy atinadamente, después de que algunos expertos trataran de explicar, en el aula del sínodo, los argumentos filosóficos y antropológicos de la H.V.: «Las intervenciones parecen descansar sobre una intuición muy iluminadora para quienes la tienen, pero no muy convincente para los que no tienen acceso a ella y que con sinceridad

(5) Cfr. mi artículo **Ética y magisterio de la Iglesia**, *Proyección* 27 (1980) 37-51. Resumido en *Selecciones de Teología* 21 (1982) 326-328. Cualquiera que los haya leído podrá comprender las afirmaciones tan falseadas y parciales que sobre ellos hace M. BRUGAROLA, **Ética y magisterio de la Iglesia**, en *Roca viva* n.º 182 (1983) 53-57.

(6) **Status quaestionis**, I, E, 1. Se hicieron varias traducciones españolas.

(7) Intervención de J. QUINN en **El Sínodo de la Familia. Un mensaje de esperanza. Selección de intervenciones de los padres sinodales**. Paulinas, Madrid 1981, p. 140.

(8) *Ib.*, p. 135.

están deseosos de comprender»⁹. Y las dificultades no nacen tanto contra su doctrina general, a la que se consideró como «un anuncio verdaderamente profético», sino de la afirmación más concreta que exige de todo acto matrimonial el quedar abierto a la transmisión de la vida¹⁰.

Los nuevos intentos de Juan Pablo II

Tanto en la «*Familiaris consortio*», como en discurso citado al comienzo, Juan Pablo II ha intentado fundamentar la inseparable conexión, que el hombre no puede romper por su propia iniciativa, entre la dimensión amorosa y fecunda de la sexualidad. Sus afirmaciones, hay que reconocerlo, son de una extraordinaria dureza: «Cuando los esposos, mediante el recurso al anticoncepcionismo, separan estos dos significados... se comportan como «árbitros» del designio divino y «manipulan» y envilecen la sexualidad humana, y con ella la propia persona del cónyuge, alterando su valor de donación total»¹¹. Y más recientemente afirmaba que «cuando mediante la contracepción los esposos quitan al ejercicio de su sexualidad conyugal su potencial capacidad procreadora, se atribuyen un poder que pertenece sólo a Dios: el poder de decidir en última instancia la venida a la existencia de una persona humana... Pensar o decir lo contrario equivale a defender que en la vida humana se pueden producir situaciones en las cuales sea lícito no reconocer a Dios como Dios»¹².

Tales razonamientos no dejan de levantar una serie de dificultades a las que no resulta fácil responder. Y sobre todo, si estas razones que se aportan fueran claras y evidentes, no se habrían producido todas las discusiones de estos años, ni se hubiera recordado, en el sínodo del 80, que «muchas personas no llegan a encontrar en el texto de la *Humanae vitae* una problemática y unas razones adecuadas (lo han recordado diversas intervenciones de los padres sinodales). Piden una explicación. Si... los mismos dogmas piden una adhesión razonable, con mayor razón se plantea esta exigencia ante datos que no son de fe definida y que comprometen la praxis cristiana y lo más íntimo de las conciencias»¹³. El hecho de que su autor sea ahora para nosotros nuestro guía y maestro en la fe, al que aceptamos y obedecemos como tal, no le da más autoridad a un planteamiento de razón, sobre cuya eficacia y validez no se declara

(9) Cita tomada del texto escrito presentado por J. JULLIEN a la Secretaría del Sínodo, o.c. (n. 7), p. 154.

(10) *Humanae vitae*, n.º 11. Algunas afirmaciones tenidas en el Sínodo, a propósito de este punto, las recogí en *La familia: del Sínodo a la Familiaris consortio*, Proyección 30 (1983) 31-34, especialmente la nota 26. Para ver cómo no está reñido el «profetismo» de la H.V. con algunas dificultades que presenta, ver J. GAFO, *La anticoncepción en el Sínodo. Clarooscuros del valor profético de la Humanae vitae*, *Sal Terrae* 69 (1981) 29-44.

(11) *Familiaris consortio*, n.º 32.

(12) Cfr. nota 2.

(13) Cfr. o.c. (n. 7), p. 155.

el magisterio. Reconocer esta dificultad que muchos tienen no es nada más que una simple constatación.

A lo mejor, en determinadas circunstancias, se da una actitud de rebeldía, desprecio a la autoridad, falta de cariño a la Iglesia, demasiada ligereza y subjetivismo personal, etc., pero de lo que no cabe duda es que existen bastantes personas que, en este punto, sólo han seguido también, como buenas hijos de la Iglesia, las aclaraciones y comentarios hechos a la H.V. por muchas conferencias episcopales. Sólo recuerdo, por no citar a todos, el texto siguiente: «Si alguno competente en la materia y capaz de formarse un juicio personal bien establecido —lo que supone necesariamente una información suficiente— llega en ciertos puntos, después de un examen serio ante Dios, a otras conclusiones, está en el derecho de seguir en este terreno su convicción con tal que siga dispuesto a continuar lealmente sus investigaciones»¹⁴.

Algunos no estarán de acuerdo con esta interpretación, pero nadie podrá negarle su validez, mientras no demuestre que resulta por completo inaceptable o que ha sido condenada por el magisterio de la Iglesia. Sin olvidar que tal condena afectaría también a una parte del episcopado que no tuvo dificultad en aceptarla.

Presupuestos diferentes: la fundamentación de la moralidad

Queda todavía un segundo aspecto que explica, aún más, las divergencias prácticas existentes. Me refiero, en concreto, a la aceptación o no del llamado conflicto de valores. No se trata ahora de discutir ya sobre los fundamentos éticos de la doctrina o sobre el posible disentimiento que pudiera darse en algunas situaciones. Partimos, por docilidad y obediencia al magisterio de la Iglesia —es decir, por razones de índole teológica—, de que la anticoncepción es un mal, un desvalor ético, pero habría, entonces, que preguntarse: ¿Es el mayor mal en todos los casos y situaciones posibles? ¿Qué hacer cuando, por evitar ese mal, se produjeran otros que se juzgan más graves e importantes? ¿No sería lícito dejar de cumplir con una obligación en la hipótesis de que tal cumplimiento impidiera la realización de otros valores éticos, que se juzgan tan importantes o más preferentes que la obediencia primera?

Las preguntas tendrán una respuesta diferente según los presupuestos que se hayan aceptado en moral fundamental. La eticidad concreta de una acción se descubre a través de una argumentación deontológica o por medio de un razonamiento teleológico. La diferencia entre ambas posturas podría sintetizarse

(14) *Repercusión mundial de la Humanae vitae*. Sertebi, San Cugat (Barcelona) 1969, p. 79. Otros testimonios en o.c. (n.4), p. 449-452.

de la siguiente manera. Una teoría normativa será deontológica cuando la moralidad de una conducta se dedujera sin tener para nada en cuenta sus posibles consecuencias. Mientras que la teleología, por el contrario, no valora la eticidad de un comportamiento concreto hasta que no analiza también las consecuencias que de él pudieran derivarse.

El juicio ético sobre una determinada acción puede ser algo diferente según se adopte uno u otro punto de partida. Así, cuando se ha probado, deontológicamente, que una conducta resulta incorrecta —la mentira, por ejemplo—, nunca jamás será permitida, ni siquiera para evitar la muerte de muchas personas inocentes. El fin bueno no justifica los medios perversos. Desde una perspectiva teleológica, por el contrario, como la moralidad de una acción concreta no puede determinarse hasta que no se valoren los efectos subsiguientes, la mentira, aun cuando en teoría se reconozca que está mal, sería éticamente tolerable, si fuera el único camino para evitar esos asesinatos. Lo que se consideraría pecado, en las circunstancias normales y ordinarias, deja de serlo en la hipótesis de que su cumplimiento impidiera la consecución de otros valores que se buscan como más importantes y necesarios.

Ahora no es el momento de dar una mayor explicación a toda esta problemática densa y compleja. La bibliografía sobre el tema es amplia y, dentro de las discusiones actuales entre los autores católicos, encontramos estas dos líneas de pensamiento¹⁵. Es más, me atrevería a decir que una mayoría de moralistas se inclinan hoy más bien hacia una fundamentación teleológica.

El conflicto de valores en la ética matrimonial

Esto, como es evidente, tiene también su repercusión en el campo de los anticonceptivos. Aceptar la doctrina de la Iglesia significa admitir que su empleo constituye, de ordinario y en las circunstancias normales, un desvalor ético. El que parta de una argumentación deontológica tendrá que concluir, coherentemente, que ese mal en ninguna hipótesis podrá tolerarse, pues ningún otro bien, por muy grande y benéfico que sea, hará aceptable esa tolerancia. Mientras que los partidarios de un enfoque teleológico, aun admitiendo que se trata de un mal, no lo catalogarían como pecaminoso, cuando, por evitarlo en la práctica, se impidieran otros bienes igualmente obligatorios.

Dicho de forma sintética, ante los diferentes valores éticos que defiende la ética matrimonial —paternidad responsable, amor y cariño mutuo, y la obediencia al magisterio de la Iglesia—, o ante los posibles males que se deben

(15) De esto he tratado con mayor amplitud en *Fundamentación de la ética cristiana*, en *Praxis Cristiana* 1. Paulinas, Madrid 1983, pp. 327-346.

evitar —irresponsabilidad en la procreación, abstinencia que ponga en peligro el amor conyugal, y el uso de los anticonceptivos—, la pareja habría de elegir, si todos los valores no son realizables a la vez, aquellos que, honrada y sinceramente, juzguen que tienen mayor importancia; y tendría que evitar, si no puede hacerlo con todos los males que entran en juego, aquéllos que considera más graves y negativos. En una situación conflictiva no queda otro remedio que optar por el mayor bien posible, aunque desgraciadamente no pueda cumplirse con todos.

Sé bien las objeciones y respuestas que mutuamente se hacen los partidarios de ambas opiniones. He defendido siempre la licitud de una valoración teleológica porque, respetando a la postura contraria, me parece más razonable y coherente; ha sido aceptada por muchos autores de prestigio; y porque, a pesar de lo que a veces se ha dicho, la Iglesia no la ha condenado hasta el momento. Sin olvidar tampoco que semejante condena, como hemos dicho antes, iría contra una corriente mayoritaria en el campo de la reflexión moral, en la que entran también algunas conferencias episcopales que explicaron la H.V. con esta perspectiva. Por otra parte, no dudamos de que el Papa, de la misma manera que ha manifestado sin miedo su pensamiento en cuestiones controvertidas, lo hubiera hecho también aquí si estas explicaciones no las creyera admisibles.

Conclusión

Teniendo en cuenta todo lo dicho hasta ahora, creo que podría sacarse la siguiente conclusión. Juan Pablo II no ha hecho sino repetir una vez más la enseñanza oficial de la Iglesia. Que en una doctrina como ésta —por no alcanzar el carácter de infalible— sea posible el disenso, de acuerdo con las exigencias requeridas para esos casos, sigue teniendo validez, como el mismo magisterio ha explicado. Y repetir que la anticoncepción es un mal, dentro de una perspectiva teleológica, no significa que sea siempre el mayor mal posible de todos. El conflicto de valores sigue siendo también admisible y optar por el que parezca el más importante no constituirá un pecado, aunque no llegue a cumplirse con todos los que entran en juego.

Son significativas, a este propósito, las respuestas dadas por Mons. Manfredini, arzobispo de Bolonia y antiguo presidente de la Comisión para la Familia de la Conferencia episcopal italiana. A la pregunta de si el discurso del Papa suponía alguna modificación respondió taxativamente: «No, no ha tenido lugar ningún cambio... Quería ser sólo una puesta a punto de la norma en su exigencia objetiva». Y más adelante, frente a la insistencia del periodista sobre si encerraba una desaprobación de las interpretaciones dadas por los episcopados nacionales y, más en concreto, sobre la hecha por los Obispos franceses

acerca del conflicto de valores, dijo con toda claridad: «No, aquellas interpretaciones no han sido desaprobadas... Aquellas directrices siguen siendo válidas»¹⁶.

Se puede afirmar, pues, con todo fundamento que el discurso citado del Papa no cambia los comentarios hechos a la H.V., ni supone una interpretación más severa y rigorista de esta enseñanza como si hubiera querido descalificar las otras opiniones

E. López Azpitarte

(16) L. ACCATTOLI, *I cinque anni di Papa Wottyla*, en *Corriere della Sera*, 16-X-1983, p. 5. Ver también G. PERICO, *Nulla é cambiato sul problema morale degli anticoncezionali*. *Agglor. Soc.* 34 (1983) 727-732.